

**Ponto Urbe**

Revista do núcleo de antropologia urbana da USP

22 | 2018**Ponto Urbe 22**

Tempo e ritual no pensamento de Edmund Leach: considerações a partir de Sistemas Políticos da Alta Birmânia

Carlos Eduardo Machado

**Edição electrónica**URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/3760>

DOI: 10.4000/pontourbe.3760

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Refêrencia eletrónica

Carlos Eduardo Machado, « Tempo e ritual no pensamento de Edmund Leach: considerações a partir de Sistemas Políticos da Alta Birmânia », *Ponto Urbe* [Online], 22 | 2018, posto online no dia 15 agosto 2018, consultado o 01 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/3760> ; DOI : 10.4000/pontourbe.3760

Este documento foi criado de forma automática no dia 1 Maio 2019.

© NAU

Tempo e ritual no pensamento de Edmund Leach: considerações a partir de Sistemas Políticos da Alta Birmânia

Carlos Eduardo Machado

NOTA DO AUTOR

Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pelo financiamento da pesquisa a qual as reflexões deste artigo estão relacionadas (Processo Nº 2017/07087-5). Agradeço a Profa. Dra. Nashieli Loera pelos comentários na primeira versão deste texto, o qual é resultado das reflexões produzidas a partir da disciplina Teorias Antropológicas I, ministrado pela professora no primeiro semestre de 2017 no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UNICAMP.

Introdução

- 1 Naturalizamos a ideia de que “os rituais estão por toda parte”. Tal como acontece com as muitas *doxas* entre os antropólogos (Sigaud 2007), sem estranhamento algum transitamos livremente desde os rituais mortuários kalapalo do Alto Xingu (MT) (Guerreiro Junior 2012) aos rituais de consumo expressos pelos *rolezinhos* nas metrópoles brasileiras (Pinheiro-Machado & Scalco 2014). Tudo se passa, no entanto, como se o conceito de ritual nunca tivesse sofrido modificações teóricas profundas na história da disciplina.
- 2 Edmund Ronald Leach, antropólogo britânico, talvez seja o principal responsável por ter mudado a maneira como entendemos os rituais na teoria antropológica hoje. Foi ele quem os espalhou por toda parte. Ao criticar ideias bem estabelecidas em sua época, Leach *torceu* a noção de *tempo* que acompanhava os conceitos sociológicos clássicos no qual se

amparava a antropologia social britânica e elaborou uma abordagem dos rituais que privilegia os significados.

- 3 O objetivo deste artigo é o de explorar algumas reflexões acerca da relação entre temporalidade e ritual no pensamento de Leach, mais especificamente, a partir das ideias contidas no livro *Sistemas Políticos da Alta Birmânia* (doravante referido como *Sistemas Políticos*), resultado de sua tese de doutorado, publicada em 1954 – “talvez o seu livro mais notável”, nas palavras de Adam Kuper (1978: 185)¹.
- 4 Meu principal interesse é compreender os movimentos do pensamento de Leach na reformulação que realiza sobre o conceito de ritual, dando especial enfoque a duas noções centrais que atravessam suas propostas teóricas, a saber: temporalidade e linguagem.
- 5 Para isto, proponho seguir os rastros de uma determinada “história teórica” de sua teoria do ritual. O termo “história teórica” foi utilizado por Mariza Peirano (2004) para tratar de uma prática reflexiva interna da própria disciplina. Segundo a autora:

A história teórica trata assim do exame dos problemas que se tornaram pertinentes e merecedores de investigação, e dos diálogos que antropólogos empreenderam e que constituem um repertório aberto e continuamente renovado de novas perguntas ou formulações (Peirano 2004: 108).
- 6 Para compreender os problemas que se tornaram pertinentes e os diálogos empreendidos por Leach, percorro as influências teóricas que o inspiraram e pelos principais debates no contexto intelectual de sua época. Ao proceder desta forma, meu objetivo é o de tomar “o problema tal como colocou o criador” (Bourdieu 2004: 72), restituindo alguns percursos de seu pensamento.
- 7 No que se segue, na primeira parte, contextualizo as condições de realização da pesquisa que resultou em sua tese e nas ideias contidas em *Sistemas Políticos*. Procuro destacar, a propósito dos objetivos delimitados, a dimensão temporal e o conceito de ritual no pensamento de Leach. Para tanto, retomo a conhecida influência de Émile Durkheim e seus desdobramentos na Inglaterra através de Alfred Reginald Radcliffe-Brown. Isto se justifica tanto pela importância das ideias desses autores na formulação do conceito sociológico e antropológico de ritual, quanto por permitir entrever os movimentos de Leach quando toma distância de algumas concepções e se aproxima de outros referenciais para elaborar sua própria teoria dos rituais.
- 8 Na segunda parte, examino uma influência pouco discutida pelos intérpretes de Leach, mas, que é fundamental para compreender plenamente suas ideias nesta obra. Refiro-me à inspiração que buscou na filosofia de Ludwig Wittgenstein e que o permitiu enquadrar o conceito de ritual no plano da linguagem e das “afirmações simbólicas”. A partir desta influência, Leach reorienta a visão antropológica que tratava o ritual como um fenômeno exclusivo da dimensão religiosa e passa a considerar os infinitos atos simbólicos espalhados no cotidiano.
- 9 Na terceira parte, sugerindo a hipótese de que, além de uma “virada para a história” – conforme coloca Mauro Almeida (2004) sobre as mudanças teóricas na antropologia social britânica pela influência da Segunda Guerra Mundial –, as ideias de Leach impulsionaram também uma “virada” antropológica para o mundo dos “significados”. Por fim, a título de conclusão, traço considerações sobre as contribuições do autor na obra analisada.

Temporalidade, categorias e rituais

- 10 Para melhor entender o impacto e as contribuições de Leach em *Sistemas Políticos*, é preciso retomar o contexto intelectual no qual os debates proporcionados pelo autor estavam inseridos.
- 11 O primeiro desenvolvimento teórico que chama atenção no livro é a discussão inicial que faz sobre os modelos analíticos do estrutural-funcionalismo. No correr das páginas, Leach posiciona sua crítica principalmente em direção às concepções de tempo que marcavam os conceitos empregados pelos antropólogos de sua época.
- 12 De acordo com Mauro Almeida (2004: 68), num período que se estende entre a Primeira Guerra e do Entre-Guerra, a etnografia clássica algo-saxônica operava com uma “unidade de tempo e espaço” que mais se pareciam “como os dramas de Aristóteles e como as pinturas da renascença”. Surge então neste contexto uma antropologia da guerra, o qual o foco passa a ser a região ou a nação, “onde o tempo se espalha em décadas e séculos” (id: 69).
- 13 *Sistemas Políticos*, publicado em 1954, torna-se um dos mais brilhantes exemplos desse novo horizonte teórico. O sucesso da obra se deve por vários motivos, mas principalmente pelo caráter inovador das ideias de Leach. A obra se insere num momento intelectual singular da antropologia social britânica, quando os antropólogos passam a se voltar para os estudos microssociológicos², dando maior atenção aos antecedentes históricos, aos processos e eventos particulares. Almeida (2004) chama esse momento de “virada para a história”.
- 14 É importante destacar, de saída, que talvez a torção teórica mais evidente que percorre todo o trabalho de Leach seja o questionamento dos modelos teóricos e ideias bem estabelecidas do estrutural-funcionalismo. Para fundamentar suas críticas, Leach mobilizou uma temporalidade distinta daquela utilizada por seus pares.
- 15 Na primeira parte do livro, Leach apresenta *O problema e seu cenário*. Nele, o autor critica o modelo de “estrutura social” e o pressuposto teórico do “equilíbrio dos sistemas sociais”, principal aporte teórico-metodológico da escola estrutural-funcionalista. Leach falou severamente em direção a essas teorias, atacando impiedosamente seu maior representante, o antropólogo Radcliffe-Brown.
- 16 Para Leach, as estruturas que os antropólogos descreviam eram modelos que existiam apenas em suas próprias mentes na forma de construções lógicas. Os modelos analíticos formais passam a ser colocados em cheque pela sua incapacidade de se ajustar a fatos concretos (Leach 1996: 68).
- 17 A principal acusação de Leach era de que esses modelos tratavam as sociedades como se estivessem em um pleno estado de equilíbrio, não contemplando nem mudanças, nem dinâmicas particulares. Por sua vez, nosso autor rejeita esses postulados e insiste que todas as sociedades estão num “constante estado de fluxo e mudança potencial” (Kuper 1978: 184).
- 18 Leach também faz oposições ao pensamento de Claude Lévi-Strauss, contestando as regras matrimoniais como princípios estruturais do parentesco. Enquanto para Lévi-Strauss o parentesco seria orientado por regras internas, estruturais do pensamento humano, para Leach, conforme constatara em seu estudo sobre os kachin, o parentesco precisava ser entendido levando em conta fatores como “o território, a posse da terra e as relações

- clientelistas” (Peirano 2015: 185). No caso dos kachin, por exemplo, o casamento estava ligado a circunstâncias mais amplas que apenas a do parentesco, incluindo fatores políticos e econômicos (id: 186).
- 19 Apesar das divergências sobre as regras do parentesco, nos anos 1960, Leach se demonstra cativado pelas “possibilidades lógicas da proposta lévi-straussiana” (Peirano 2015: 185), influência que se torna ainda marcante na medida em que o autor aprofunda seus interesses em direção ao estruturalismo (tratarei mais detidamente deste aspecto na próxima seção).
- 20 Na análise de *Sistemas Políticos*, Leach compreende que frente à rigidez do estrutural-funcionalismo (indo tanto contra as ideias função social que vigoravam entre os antropólogos britânicos e as análises de Lévi-Strauss sobre estrutura e parentesco), era preciso propor uma nova perspectiva histórica e temporal. Diz ele: “A situação demográfica, ecológica, economia e de política externa não se estruturam num ambiente fixo, mas num ambiente em constante mudança” (Leach 1996: 69). Mais adiante, no mesmo trecho, o autor assinala: “Toda sociedade é um processo no tempo” (id).
- 21 Leach descreve que, na região onde realizou sua pesquisa, as fronteiras do que se pode chamar de “sociedade” e de “cultura” não eram coincidentes. Ao contrário, nesta região dominava um sistema aberto e instável de linhagens relacionadas por ciclos de “doadores” e “receptores” de esposas. Assim, a ideia de uma estrutura social (ou, um “sistema em equilíbrio”) seria aceitável somente como modelo lógico construído pelo antropólogo: modelos do tipo “como se” (Peirano 2015: 185-186; Kuper 1978: 185).
- 22 Ou seja, refletir sobre determinada sociedade, “como se fosse estável”, seria apenas um recurso analítico baseado em modelos abstratos, tendo em mente que sociedades reais nunca estão em equilíbrio. Essa crítica também era dirigida a Bronislaw Malinowski, Meyer Fortes e E.E. Evans-Pritchard. Para Leach (1996), esses autores escrevem como se “os trobriandeses, os tikopias, os nuers [povos estudados pelos respectivos autores] fossem o que são, agora e para todo o sempre” (id: 71 - intercalação minha).
- 23 Em certa medida, a ausência da perspectiva da mudança era fruto da influência teórica de Durkheim sobre a antropologia social britânica, especialmente, via Radcliffe-Brown. Os antropólogos que seguiram suas ideias estavam interessados nos elementos da “integração funcional”, da “solidariedade social” e do “equilíbrio estrutural” das sociedades que estudavam (Radcliffe-Brown [1952] 1973). Qualquer mudança era vista como “anomia”.
- 24 Essa ausência, no entanto, fez com que Leach concentrasse seus esforços em construir modelos analíticos que atendessem a dinâmica e o desequilíbrio da vida real. Se, por um lado, enfrentar questões teóricas importava porque influíam no resultado do conhecimento produzido pelos antropólogos, por outro, o momento em que vivia a antropologia social britânica nos anos pós-guerra, era oportuno para alguém como Leach, ousar fazer novas propostas, nem que para isso fosse necessário assumir um estilo teórico “herético”, pouco afeito a ortodoxia³.
- 25 *Sistemas Políticos* foi escrito depois da Segunda Guerra (1939-45) e publicado como livro em 1954, uma decorrência da tese de doutorado de Leach defendida em 1946 na London School of Economics, na qual, foi orientado por Rymond Firth. Neste estudo, Leach apresentou sua pesquisa sobre a sociedade Kachin, localizada no território da antiga Birmânia, hoje Myanmar.

- 26 Leach chegou a Birmânia em agosto de 1939. Seu objetivo inicial era permanecer um ano, mas as coisas não saíram como previsto: primeiro, teve problemas para localizar contatos estabelecidos anteriormente à viagem, e segundo, eclode a guerra na Europa. Somado a isto, o que se seguiu foi uma série de eventualidades que definiram o seu contato com os kachins.
- 27 Leach alista-se no exército, em seguida, se casa com sua noiva Celia Buchmaster. No curso de sua carreira militar realiza várias atividades, entre elas, esteve à frente das missões de inteligência e recrutamento de oficiais, o que possibilitou manter contato com diferentes “kachins” nas montanhas da Birmânia (que, à época, ainda era território colonial britânico, domínio que durou de 1824 até 1948, após as guerras anglo-birmanesas). Com a invasão japonesa de 1941, Leach foi obrigado a desvencilhar-se das anotações de campo que possuía, pois era arriscado cruzar fronteiras inimigas com tais materiais.
- 28 No que diz respeito às contribuições teóricas de *Sistemas Políticos*, Leach trata das populações *kachin* e *chan*, habitantes da Região das Colinas de Kachin. Segundo o autor, esses grupos convivem no mesmo território e possuem estreitas relações. Apesar disso, possuem diferenças linguísticas, raciais, culturais, econômicas e políticas.
- 29 Em termos de organização política, os kachin estão inseridos em dois tipos: sistema *chan* de governo, uma hierarquia feudal; e outra organização de tipo *gumlao*, de caráter anarquista e igualitário. É comum entre os kachins que um indivíduo invoque simultaneamente elementos que o identifiquem tanto como um *chan* quanto *gumlao*. Tudo depende dos interesses em jogo: seja motivado por ser reconhecido como parte de uma linhagem importante ou para escapar ao pagamento de impostos.
- 30 A partir dessa oscilação entre os dois modelos, um terceiro modelo surge: o *gumsa*, que indica uma espécie de compromisso entre o sistema *chan* e o sistema *gumlao*. As diferenças de organização política são, para Leach, o caminho por onde deveria analisar as estruturas sociais kachin.
- 31 Ao contrário do pressuposto do “equilíbrio social”, Leach optou por pensar na “instabilidade” e na capacidade que indivíduos e grupos possuíam para transitar e alterar as estruturas sociais. No pensamento de Leach, os indivíduos e grupos são agentes ativos que buscam adquirir poder e prestígio. É, inclusive, o desejo de ganhar poder um dos principais motivadores de suas ações e consequentemente da mudança social (Sigaud 1996: 31).
- 32 Leach, ao longo de sua carreira, realizou movimentos de aproximação e de distanciamento dos postulados de vários interlocutores e mestres presentes em sua trajetória, tais como Malinowski, Fortes, Lévi-Strauss, entre outros. No entanto, no caso que tratamos aqui, nosso autor se distancia das ideias de Durkheim que fundamentalmente eram as bases da antropologia de Radcliffe-Brown, na qual, o “tempo” era pensado como uma categoria fixa e estável, uma forma de entendimento construída permanentemente pela força que a vida coletiva exerce.
- 33 Conforme assinala Lygia Sigaud (1996: 39), na conclusão de *Sistemas Políticos*, Leach procura destacar as implicações de sua proposta para as teorias antropológicas, anunciando as “clivagens entre seu modo de pensar e as ideias bem estabelecidas”. Sigaud prossegue dizendo que “começa pelos rituais”, buscando “fazer ir além da formulação de Durkheim”, passando a enxergá-los “como um momento em que a sociedade procede como se estivesse em harmonia e equilíbrio” (id).

- 34 Desta forma, Leach busca trazer a mudança para o centro de qualquer reflexão antropológica. Em sua nova abordagem, considera, a princípio, que as “sociedades reais existem no tempo e no espaço” (Leach 1996: 69). Assim, o tempo deixa de ser uma categoria fixa e universalizante e adquire um sentido particular, flexível e relativo, dando uma nova direção para os modelos analíticos empregados em sua época.
- 35 Para dar forma a sua proposta, Leach elege o conceito de ritual como mote para desenvolver suas ideias. Em seu conceito de rituais, ele enxerga uma temporalidade que se distingue da dimensão religiosa. Este ponto de vista está diretamente relacionado com o debate que trava com as posições durkheimianas e de suas marcas no estrutural-funcionalismo.
- 36 Os rituais, enquanto “modelos”, representam atos realizados em momentos nos quais a sociedade age “como se” estivesse num determinado estado de espírito. Esses momentos não são necessariamente aqueles que envolvem práticas e crenças religiosas, mas, para Leach, qualquer atividade rotineira do cotidiano está impregnada de significados. Ao fazer isto, ele dessacraliza a própria noção de tempo contida no conceito de ritual consagrado na teoria antropológica.
- 37 O ritual sempre foi um tema caro à antropologia. Desde os pioneiros estudos de Tylor e Frazer no século XIX, era utilizado para designar certas práticas consideradas mágico-religiosas nas sociedades ditas primitivas⁴.
- 38 Foi, no entanto, com Durkheim, que o ritual se tornou um conceito sociológico. O sociólogo francês almejava fazer desse conceito uma ideia acabada, capaz de dar conta do universo simbólico revelado nas práticas e crenças religiosas. Segundo a compreensão de Durkheim, essas práticas religiosas ritualísticas ocorriam somente em momentos especiais, separados do tempo cotidiano, o que evidenciava seu conteúdo sagrado.
- 39 Os desdobramentos do pensamento de Durkheim são conhecidos e fecundaram importantes contribuições a partir das obras dos autores da escola sociológica francesa, nucleados em torno do mestre e da revista *L'Année Sociologique*. Ainda que brevemente, é importante fazermos algumas incursões às suas ideias. Para Durkheim e seus discípulos, os rituais consistiam em um conjunto de práticas especiais, padronizadas e que se repetiam periodicamente na sociedade. Daí o motivo pelo qual foi concedido um sentido temporal único as práticas rituais, caracterizando-as como um “fato social” revelado através das cerimônias, cultos, festas e celebrações religiosas.
- 40 Em *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, publicada em 1912, Durkheim ressalta que “os ritos são, antes de tudo, os meios pelos quais o grupo social se reafirma periodicamente” (2008: 460). Essa reafirmação periódica seria um processo resultante da atuação das consciências coletivas.
- 41 No caso das crenças e ritos religiosos, Durkheim ([1912] 2008) coloca que as consciências coletivas atuam através da classificação das coisas, sejam elas coisas reais ou ideais, sempre em gêneros opostos. Estas oposições, para o autor, podem ser designadas “relativamente bem, pelas palavras *profano* e *sagrado*” (id: 68). Por coisas sagradas, Durkheim ([1912] 2008: 68-69) compreendia uma infinidade de elementos, tais como deuses, espíritos, um rochedo, uma árvore, uma pedra, uma casa etc. Por coisas profanas, o sociólogo francês concebia tudo o que se opõe ao sagrado. Durkheim ainda destaca que no caso dos ritos não há um sequer que não possua o primeiro aspecto: o sagrado.
- 42 O ritual passa a ser enquadrado por Durkheim na esfera da religião e no domínio do sagrado. O fenômeno religioso é entendido pelo autor como “universal”, não há sociedade

que não sinta necessidade de conservar e reafirmar, em intervalos regulares de tempo, “os sentimentos e as ideias coletivas que constituem sua unidade e sua personalidade” (Durkheim [1912] 2008: 505).

- 43 Desta forma, o rito cumpria também a função de restaurar a moral coletiva por meio de reuniões que congregam os indivíduos, reforçando o equilíbrio e a estabilidade social. O modelo analítico dos rituais ficou circunscrito às práticas realizadas nestas reuniões periódicas. Os rituais eram, para os sociólogos franceses que seguiram Durkheim, fenômenos sociais de duração. Em outras palavras, o conceito de ritual portava uma temporalidade específica e diferenciada, o que o distinguia do tempo das práticas cotidianas.
- 44 É, inclusive, a partir de *As Formas Elementares da Vida Religiosa* que o “tempo” deixa de ser pensado como uma forma *a priori* de sensibilidade, como era na formulação kantiana, e passa a ser entendido como uma categoria do entendimento, isto é: o tempo, tal como as outras categorias, consiste em operações mentais resultantes das representações coletivas (cf. Brito 2016: 26).
- 45 Entretanto, muitos anos antes da publicação de 1912, Durkheim já havia postulado seus argumentos sobre as operações das representações coletivas, primeiro em 1898 (*Representations individuelles et représentations collectives*), depois em parceria com seu sobrinho Marcel Mauss, em 1903 (*Algumas Formas Primitivas de Classificação*).
- 46 Em linhas gerais, a mais significativa contribuição da sociologia ao debate filosófico se fundava na ideia de que as operações do entendimento se realizavam na vida em sociedade. As categorias de “tempo” e “espaço” foram questionadas como formas *a priori* do conhecimento. A partir desta contribuição, as operações lógicas sobre “tempo” e “espaço” seriam resultado de processos sociais que atuam na constituição das sensibilidades individuais e coletivas.
- 47 A novidade sociológica, porém, não era uma descoberta despropositada. Sobre o ensaio de Durkheim e Mauss, a antropóloga Heloísa Pontes (1993: 92) observa que a discussão dos autores tinha por interlocutores determinados grupos de intelectuais de sua época. O debate protagonizado pelos autores possuía uma direção e mirava na contraposição da visão dos especialistas e psicólogos. Durkheim e Mauss afirmavam a “anterioridade e preeminência do social sobre o individual”, postulando que essa era “a origem social de todo e qualquer ato classificatório”.
- 48 De acordo com Roberto Cardoso de Oliveira (1997), os propósitos de Durkheim – mais do que os de Mauss –, estavam muito além de enfrentar o problema filosófico do entendimento. Durkheim, em especial, ambicionava fundamentar as bases epistemológicas da sociologia.
- 49 No intento de realizar seu projeto intelectual, Durkheim elegeu junto com as categorias “sagrado” e “profano” a categoria “tempo”, como modelos exemplares da comunicação entre as inteligências que conformam o social. Estes modelos serviram para que ele elaborasse ideias gerais sobre os fatos sociais e instituísse conceitos-chaves da disciplina.
- 50 Ainda seguindo a direção apontada por Cardoso de Oliveira (1997: 130-131), nota-se que, ao aproximar estas categorias, Durkheim passa a assimilá-las a “conceitos”. Desta forma, ele une em um quadro analítico se não universal, no mínimo, universalizante, todos os pressupostos da sociologia. A explicação sociológica demonstra, assim, seu caráter universalizante. “Tempo”, “sagrado” e “profano”, embora correspondam a situações distintas, são comuns a todos os homens e sociedades em todos os lugares. Para

Durkheim, a natureza do social consistia no fato de que não existe uma representação impessoal, produzida por uma única consciência particular, todas as representações são, por excelência, coletivas.

- 51 Poderíamos resumir da seguinte maneira esse postulado: uma categoria ou um conceito não podem ser somente “meus”, uma vez que ele é comum e partilhado com outros homens. Essa partilha de entendimentos é realizada via comunicação, conversação ou outra forma de comércio intelectual entre os indivíduos.
- 52 Conforme escreve Cardoso de Oliveira (1997: 131), citando Durkheim em *As Formas Elementares da Vida Religiosa*: “a representação coletiva corresponde à maneira pela qual ‘esse ser especial que é a sociedade pensa as coisas de sua própria experiência’”.
- 53 Uma vez aceito o princípio de que o “pensar da sociedade” é derivado da sua própria experiência, as categorias “tempo”, “sagrado” e “profano”, explicitavam o caráter universal das crenças e práticas. No caso da categoria “tempo”, Durkheim parece estabelecer uma dimensão ainda maior que a capacidade comunicativa e integradora das outras duas. Foi ele quem afirmou: “é o ritmo da vida social que está na base da categoria de tempo” (Durkheim [1912] 2008: 519). E ainda:
[...] o ritmo da vida coletiva domina e engloba os ritmos variados de todas as vidas elementares de que resulta; por conseguinte, o tempo que o exprime domina e abarca todas as durações particulares. É o tempo total” (Durkheim [1912] 2008: 521).
- 54 Essa concepção de tempo marcou profundamente os desenvolvimentos teóricos da sociologia francesa e da antropologia social britânica, especialmente, a compreensão temporal dos fenômenos sociais (cf. Fabian 2013). No caso da antropologia social britânica, foi determinante para a formulação dos pressupostos teóricos das “estruturas sociais” de Radcliffe-Brown ([1952] 1973). De igual modo, o conceito de ritual foi utilizado por ele, grande expoente das ideias de Durkheim na Inglaterra, a partir do mesmo quadro temporal.
- 55 Um exemplo que mostra claramente isto é o estudo que Radcliffe-Brown empreendeu nas Ilhas Andaman, no golfo de Bengala, na Índia. No livro que resultou de sua pesquisa, *The Andaman Islanders*, publicado em 1922, o autor deu enfoque aos “costumes”, dividindo-os em três tipos: técnicos, regras de comportamento e “costumes cerimoniais”, concentrando sua atenção principalmente neste último.
- 56 Os costumes cerimoniais incluíam ações coletivas executadas convencionalmente em ocasiões de mudanças no curso da vida social (Radcliffe-Brown [1922] 1964). Essencialmente, sua ideia era a de que todos os costumes e crenças de uma sociedade primitiva “desempenham algum papel determinado na vida social da comunidade, tal como todos os órgãos de um corpo vivo desempenham alguma função na vida geral do organismo (Kuper 1978: 58).
- 57 O propósito das cerimônias, na interpretação de Radcliffe-Brown, era a expressão, a manutenção e a transmissão dos sentimentos da sociedade.
Os andamaneses choram se amigos ou parentes se encontram após uma longa separação; nas cerimônias de celebração de paz; quando um homem retorna aos seus amigos, após um período de luto; num casamento; e em várias fases de uma cerimônia de iniciação (Kuper 1978: 59).
- 58 Ainda que seja pouco reconhecido como estudioso de rituais, Peirano (2003: 17) lembra que Radcliffe-Brown além de narrar cerimônias nativas, cunhou a expressão “valor

ritual” (ou “status ritual”) para indicar “que um símbolo recorrente em um ciclo de rituais tem grande chance de manter o mesmo significado em todos”.

- 59 Apesar de suas contribuições nenhuma questão foi levantada ou acrescentada sobre o conceito durkheimiano de ritual. Ao contrário, nas palavras de Kuper (1978: 59), a “teoria da função desses costumes cerimoniais foi diretamente tomada de Durkheim e aplicada de um modo mecânico”. Não houve, portanto, diferenças significativas na análise dos rituais de Radcliffe-Brown para o modelo teórico proposto pelo sociólogo francês e seguido por seus discípulos⁵.
- 60 Mesmo se distanciando das ideias desses autores, Roberto DaMatta (1983: 14) considera que não se pode negar que “Leach deve muito de suas formulações sobre o parentesco e a teoria do ritual a ideias desenvolvidas por Radcliffe-Brown, como a noção, de “valor ritual””.
- 61 Na síntese de Sigaud (1996: 31), em “relação aos ritos ele [Leach] se apoia na formulação de Radcliffe-Brown de que os ritos servem para expressar o status dos indivíduos enquanto pessoas sociais”. A antropóloga prossegue e diz que da influência de Durkheim, Leach retoma a distinção entre o sagrado e o profano, no entanto, trata-se de reformulá-las: “ele apresenta a ideia de que as ações sociais se situam num contínuo entre o profano e o sagrado [...]. Profano e sagrado não denotam tipos, mas aspectos de quase todas as ações” (id).
- 62 Leach compreendia que os rituais eram pensados da mesma forma que os modelos analíticos formais das “estruturas sociais”, por isso, nunca seriam capazes de abarcar as dinâmicas reais. Era, portanto, preciso reelaborar a compreensão antropológica de rituais ampliando seu conceito para um sem número de outros fenômenos da vida cotidiana, superando as dicotomias conceituais entre “representação” e “técnica”, entre “sagrado” e “profano”, entre momentos “extraordinários” e “ordinários”⁶.
- 63 Para sustentar sua proposta, Leach usa o exemplo da rotina diária dos kachins, descrevendo suas atividades de acordo com as convenções formais e a estética que as acompanha. Diz ele:
- Por exemplo, se se deseja cultivar arroz, é certamente essencial e funcionalmente necessário limpar um pedaço de chão e jogar sementes nele. E sem dúvida as perspectivas de uma boa colheita melhorarão se o terreno for cercado e as ervas daninhas forem capinadas de quando em quando. Os kachins fazem todas essas coisas, e na medida em que o fazem, estão executando simples atos técnicos de um tipo funcional. Essas ações servem para atender a “necessidades básicas”. Mas há muito mais do que isso. No “procedimento costumeiro” dos kachins, as rotinas de limpar o terreno, plantar sementes, cercar o pedaço de terra e capinar as ervas daninhas são todas padronizadas de acordo com as convenções formais e entremeadas com todos os tipos de adornos e ornatos [...] (Leach 1996: 75).
- 64 Ele adverte, porém, que esses adornos e ornatos evidenciam que as atividades padronizadas não são um mero ato funcional. Os elementos estéticos, aparentemente banais, que acompanham as atividades dos kachins são, para Leach, precisamente os detalhes que os antropólogos deveriam prestar atenção. Na mesma medida em que os ritos religiosos comunicam representações sagradas, as atividades mais gerais também constituem atos rituais porque “dizem coisas” e informam sobre o *status* social (Leach 1996: 321).
- 65 O exemplo narrado por Leach sobre os kachins insere uma dimensão temporal no conceito de ritual. Conforme sugere, não é por estarem diluídos no cotidiano que os atos

rituais deixam de comunicar valores importantes, ao contrário, exatamente por estarem espalhados por toda parte é que demonstram a força analítica do conceito.

- 66 Assim, Leach adota uma abordagem do ritual não convencional em sua época, mobilizando uma temporalidade distinta da usual. Ao fazer isto, ele redimensionou a análise de rituais para as atividades corriqueiras da vida. Com isto, ações e práticas rituais deixam de serem pensados como fenômenos exclusivamente religiosos.
- 67 É difícil dizer o que teria levado Leach a tais conclusões. Contudo, o que talvez esclareça os motivos de ter enfrentado esses embates teóricos e deles ter tomado distanciamento, seja o fato de que diferente dos antropólogos de sua época – que “tenderam a extrair seus conceitos básicos muito mais de Durkheim do que de Pareto ou de Max Weber” (Leach 1996: 70) –, ele bebeu nas mais diversas fontes para elaborar suas ideias.

Ritual como linguagem simbólica

- 68 Na introdução de *Sistemas Políticos*, Leach reserva a seção *Ritual* para explicitar suas ideias e propor sua própria teoria dos rituais. Neste trecho, aparecem no debate nomes conhecidos, além de Durkheim, Malinowski e Mauss. Chama a atenção, no entanto, que no momento quando expressa suas ideias iniciais surge uma referência a Ludwig Wittgenstein, filósofo austríaco que tivera significativa influência no campo da filosofia da linguagem. Antes de avançar, é importante ressaltar que a influência de Wittgenstein não incidiu somente sobre as ideias de Leach, mas também sobre outros antropólogos ingleses de sua época.
- 69 Na biografia sobre a trajetória de nosso autor, publicada em 2002, escrita pelo antropólogo srilankês Stanley Tambiah, é retomado um breve comentário, no qual, o próprio Leach diz que os interesses dos antropólogos até a década de 1950 era voltado para o estudo do comportamento e que, somente em meados desta década, sob a influência da filosofia linguística de Wittgenstein, os antropólogos sociais britânicos começaram a se interessar pelo estudo das ideias.
- Isto não era até meados da década de 1950, que sob a influência mais tarde de Wittgenstein e a filosofia linguística de Oxford, os antropólogos sociais britânicos começaram a ter um sério interesse pelas ideias ao invés do comportamento. A mudança foi iniciada por Evans-Pritchard, embora a presença de Louis Dumont em Oxford por vários anos também fosse relevante, assim como era meu próprio idealismo herético que tinha uma variedade de fontes (Tambiah 2002: 72 - tradução livre)⁷.
- 70 Destaco este trecho para apontar na trajetória e no pensamento de Leach uma maneira de fazer antropologia que tece diálogos com diferentes fontes de conhecimento. Ainda que a influência de Wittgenstein e da filosofia da linguagem tenha despertado interesse nos antropólogos britânicos, Leach manteve uma atenção constante voltada para o comportamento. Conforme escreve em *Sistemas Políticos*: “minha preocupação é sempre com o mundo material do comportamento humano observável, nunca com a metafísica ou com sistemas de ideias que tais” (Leach 1996: 77).
- 71 O que procuro explorar aqui é justamente essa característica “herética” do pensamento de Leach. Ao inspirar-se em Wittgenstein, Leach não se aprofundou em reflexões metafísicas; ao contrário, seu movimento intelectual foi na direção de buscar um alargamento do entendimento antropológico em relação à dimensão vivida das ações simbólicas. Essa influência é bastante discreta no pensamento de Leach, no entanto,

conforme veremos, trata-se de uma pista para compreender os caminhos percorridos pelo autor na elaboração de sua análise dos rituais.

- 72 Antes de avançar sobre essa relação de influência, faço uma breve incursão ao pensamento de Wittgenstein, mais especificamente, em sua obra *Tractatus Logico-Philosophicus*, publicada em 1921⁸, na qual, Leach remete ao pensamento do filósofo em uma nota de rodapé.
- 73 Os especialistas que tratam do pensamento do filósofo o dividem em dois períodos: o chamado “primeiro Wittgenstein”, diz respeito às ideias contidas no *Tractatus* (as quais serão apresentadas a seguir); o “segundo”, por sua vez, corresponde à obra posterior do autor, as *Investigações Filosóficas*, publicada postumamente em 1953. Nesta obra, o objetivo de Wittgenstein era o de reavaliar ideias contidas no *Tractatus* e inserir novas questões para a filosofia analítica em geral (cf. Cavassane 2013).
- 74 No *Tractatus*, Wittgenstein se debruça sobre o problema fundamental da filosofia. Conforme explica Cavassane (2013: 12), nesta obra o autor enfrenta o problema da “natureza do problema filosófico”. Em seu *Prefácio*, o autor diz que seu livro trata dos problemas filosóficos e mostra que a formulação desses problemas repousa sobre o mau entendimento da lógica de nossa linguagem. O objetivo final do filósofo é “estabelecer um limite ao pensar, ou melhor, não ao pensar mas à expressão do pensamento” (Wittgenstein [1921] 1968: 53), propondo assim “pensar o que não pode ser pensado” (id) para conhecer os limites dessa expressão.
- 75 *Tractatus* é escrito majoritariamente por meio de aforismos. Adotando este estilo, Wittgenstein propõe investigar o entendimento da lógica da linguagem, mas diferente do que havia sido feito até então, ele concede atenção não apenas à dimensão das representações, mas também às diversas maneiras como os diferentes mundos se apresentam (cf. Giannotti 1995).
- 76 Não é o objetivo aqui aprofundar as ideias do filósofo, porém, é indispensável destacar que a natureza do problema filosófico o qual Wittgenstein se propôs abordar, consistia na reflexão da formulação kantiana do conhecimento. Diferentemente de Durkheim, que buscou através do método sociológico demonstrar a anterioridade do social na operação das categorias do entendimento humano, Wittgenstein estava empenhado em recolocar o problema do conhecimento empregando o método linguístico.
- 77 Desta forma, em seu *Tractatus*, ele “procura por um problema linguístico no problema filosófico”, acreditando que a “solução do problema fundamental da filosofia resultaria, portanto, na determinação do problema linguístico comum a todo problema filosófico” (Cavassane 2013: 13).
- 78 Na síntese de Cavassane (2013: 14), o resultado da solução deste problema, para Wittgenstein, consiste no resultado de toda filosofia: “onde há problema linguístico há problema filosófico”. As contribuições de Wittgenstein à filosofia da linguagem são muitas, nos cabe aqui tão somente ressaltar que suas ideias iniciais fizeram avançar significativamente o estudo dos símbolos e dos sinais, assim como colocou em questão a ambiguidade e complexidade dos sentidos que são enunciados pelos jogos de linguagem.
- 79 Apesar da influência da filosofia da linguagem de Wittgenstein ser bastante discreta no texto de *Sistemas Políticos*, a reflexão que Leach persegue em toda a obra está ligada diretamente à questão filosófica do significado. A inspiração a partir de Wittgenstein aparece, precisamente, quando Leach expõe a discussão sobre os rituais utilizando o exemplo das atividades rotineiras dos kachins.

Parece-me, contudo, que são precisamente esses adornos costumeiros que fornecem ao antropólogo social seus dados básicos. Logicamente, estética e ética são idênticas. Se quisermos entender as normas éticas de uma sociedade, é a estética que devemos estudar. Na origem, os pormenores do costume podem ser um acidente histórico; mas para os indivíduos que vivem numa sociedade tais pormenores nunca podem ser irrelevantes, são parte do sistema total de comunicação interpessoal dentro do grupo. São ações simbólicas, representações. É tarefa do antropólogo tentar descobrir e traduzir para seu próprio jargão técnico aquilo que está simbolizado ou representado (Leach 1996: 75).

- 80 Ao chamar a atenção para os aspectos estéticos, Leach traz, em uma nota de pé de página, a referência ao *Tractatus* de Wittgenstein (precisamente a versão em inglês publicada em 1922, ver nota 8). Ele se apoia no aforismo que transcrevo integralmente abaixo:

6.421. É claro que a ética não se deixa exprimir.

A ética é transcendental.

(Ética e estética são um só)

(Wittgenstein [1921] 1968: 127).

- 81 Embora, a referência ao filósofo se limite às ideias contidas neste trecho e não apareça mais em nenhuma outra parte de *Sistemas Políticos*, é nesse momento que Leach se inspira para formular sua concepção de ritual, dotando-o da mesma complexidade que a linguagem⁹, fazendo extrapolar qualquer ideia de excepcionalidade do tempo, inserindo uma preocupação constante com a dimensão das ações simbólicas na vida cotidiana.
- 82 No pensamento de Wittgenstein, todo e qualquer enunciado, isto é, qualquer proposição, contém uma bipolaridade de sentidos, sendo que o sentido que tal proposição almeja somente se realiza mediante o contexto no qual se inscreve. Contudo, a capacidade de exprimir e comunicar ideias encontra seu limite na ética. Ela não se deixa exprimir, é transcendental, para o filósofo. Mas, nada anula sua capacidade de comunicar: ética é estética, portanto, o “não dito” informa tanto ou mais que uma multidão de palavras.
- 83 No *Tractatus*, Wittgenstein demonstrou suas preocupações acerca da relação entre o pensamento e a linguagem. Sua teoria baseia-se na ideia de que a realidade é afigurada pela linguagem. Para ele, as sentenças que enunciamos figuram a realidade, portanto, não se trata apenas de um “como se”, mas “essas linguagens simbólicas se manifestam, também no sentido comum, como figuração do que representam” (Wittgenstein [1921] 1968: 71).
- 84 Antes de prosseguir, duas importantes considerações podem nos ajudar a compreender melhor a influência da filosofia da linguagem de Wittgenstein sobre o pensamento de Leach, especificamente, em sua formulação da análise de rituais.
- 85 Primeira consideração. É de conhecimento geral que o estudo das palavras e enunciações não era novidade entre os antropólogos sociais britânicos. Malinowski, que tivera significativa influência sobre Leach, já havia se dedicado muito antes à questão em um de seus escritos, publicado em 1935 (*Coral Gardens and their Magic*). Leach, no entanto, critica as ideias de Malinowski. Leach considera que, embora sua análise da linguagem tenha sido brilhante por enfatizar como o significado das palavras depende do contexto em que são enunciadas, Malinowski errou ao colocar mais ênfase no contexto, desprezando os aspectos simbólicos “da palavra dita e dos atos realizados” (Peirano 2004: 114).
- 86 Para contradizer as ideias de Malinowski sobre a linguagem, Leach buscou embasamento nos filósofos norte-americanos William James e Charles Peirce (cf. Peirano 2004: 113). Porém, ao examinar o percurso do pensamento de Leach em *Sistemas Políticos*, notamos que foi na filosofia de Wittgenstein que o autor buscou inspiração para repensar os

rituais. A partir de seu estudo sobre os kachins, Leach passa a interpretar os rituais como ações e linguagens simbólicas. Assim como a linguagem possui significado, o ritual também comunica, “diz coisas”. Através dele, os indivíduos afirmam simbolicamente suas posições e *status* na ordem social.

- 87 Para Leach (1996: 78), no entanto, os sistemas simbólicos não estão limitados a expressão verbal ou a ações claramente anunciadas, elas consistem também em “ações simbólicas não-verbais”. O mundo social aparece no pensamento do autor como um universo de enunciações que ultrapassa os limites da linguagem falada. “Estética e ética” assumem definitivamente seu caráter equivalente.
- 88 Desta forma, é possível compreender que a ideia de enunciação para Leach se aproxima de Wittgenstein na medida em que a estética “diz coisas” sobre o jogo de relações estabelecidas entre os indivíduos. Uma boa festa kachin consiste tanto nos diversos arranjos mobilizados para matar o gado e distribuir a carne, quanto nos significados simbólicos que o sacrifício religioso produz (cf. Leach 1996: 76). Noutras palavras, qualquer atividade ou evento social não importando se é um “ato técnico” ou uma “representação”, “verbal” ou “não-verbal”, são considerados rituais porque comunicam as associações mentais que estão sendo operacionalizadas.
- 89 Neste sentido, se a estética comunica comportamentos, eles podem ser compreendidos, quando não, no mínimo, descritos e interpretados pelo antropólogo. É Leach, inclusive, que primeiro concede ao antropólogo social a autoridade de se tornar intérprete dos sistemas simbólicos. “Estou afirmando”, diz ele, “que onde quer que eu encontre um “ritual” (no sentido em que o defini) posso, como antropólogo, interpretá-lo” (Leach, 1996: 78).
- 90 Segunda consideração. É também bastante conhecida a influência de Claude Lévi-Strauss no pensamento de Leach. Porém, essa influência teria tido maior expressão na obra do autor, a partir da década de 1960, quando “incorpora mais abertamente a proposta do estruturalismo” (Peirano 2015: 184). Em *Sistemas Políticos*, que marca o início da carreira de Leach, o autor travou difíceis debates sobre o parentesco contradizendo as observações feitas por Lévi-Strauss em suas análises do sistema de parentesco kachin em *Les Structures élémentaires de la parenté*, publicada em 1949. Somente mais tarde, Leach irá se aprofundar no estruturalismo lévi-straussiano e absorver as influências da análise linguística.
- 91 O resultado da imersão de Leach no estruturalismo pode ser notado na vasta produção do autor a partir desta época (cf. Peirano 2015), em especial, no livro que publica sobre as ideias de Lévi-Strauss (1970). Não há na obra nenhuma referência direta a Lévi-Strauss ou às suas ideias que não sejam sobre a questão do parentesco e que, aliás, continha de fundo uma crítica da projeção de um modelo analítico “abstrato” pelo termo “estrutura social”.
- 92 Seguindo os rastros dessa história teórica da análise de rituais conforme proposto por Leach, pode-se auferir, ao menos em termos de uma inspiração teórica, que a influência recebida da filosofia da linguagem e do pensamento de Wittgenstein, marcou o desenvolvimento de suas ideias em *Sistemas Políticos*. Isto não significa que Leach tenha abandonado completamente o pensamento de Durkheim, Malinowski, Lévi-Strauss, entre outros, ele apenas adicionou mais uma coloração ao seu estilo teórico herético.
- 93 A dimensão simbólica no pensamento de Leach pretendia abarcar não apenas os rituais, mas também os mitos¹⁰. Tanto um quanto o outro “ambos são uma só e a mesma coisa” (Leach 1996: 76), deveriam ser encarados como “afirmações simbólicas”, sem nenhuma distinção absoluta, valorizando as coisas tal como estão na realidade. Na sua maneira de

ver as coisas, “o mito encarado como uma afirmação em palavras ‘diz’ a mesma coisa que o ritual encarado como uma afirmação em ação” (id).

- 94 Assim, se por um lado, a ação ritual reflete a estrutura social, por outro, é também uma recapitulação dramática do mito. “Mito e ritual são assim complementares e servem para perpetuar um ao outro” (Leach 1996: 308). Para Leach, pouco importava a coerência que mantém entre si, ao contrário, ele afirma que “as contradições são mais significativas do que as uniformidades” (id). O que interessa é o que eles “dizem” sobre esse estado de contradições.
- 95 Leach (1996: 77) prevendo que suas teorias pudessem ser entendidas como exageradamente “abstratas”, adverte que suas preocupações estiveram sempre voltadas ao “mundo material do comportamento humano observável”. Talvez, por isso, sua proposta de análise dos rituais como linguagens simbólicas se tornou mais atraente do que as teorias guiadas pelo pressuposto durkheimiano, que apenas informavam sobre o universo religioso e sagrado.
- 96 Ao se preocupar mais com o que as coisas “querem dizer” do que o que elas virtualmente “são” (“estruturas em equilíbrio”, como queriam seus contemporâneos), Leach desenvolveu uma teoria simbólica refinada e conferiu novo sentido aos estudos dos rituais, concedendo *status* epistemológico às atividades cotidianas. Por meio da ideia de linguagem, sobretudo absorvidas de Wittgenstein, Leach reformulou conceitos consagrados na disciplina indo do ritual ao mito, das ações as representações, da ética a estética, abrindo um vasto caminho para suas interpretações.

A “virada para o significado”

- 97 Nas páginas introdutórias de *Sistemas Políticos*, Leach explana sua interpretação do ritual e assume que os conceitos empregados pelos antropólogos são, antes de qualquer coisa, virtualidades amparadas na realidade. Sendo assim, ao elaborar seus modelos analíticos ele se preocupa em inseri-los dentro de uma perspectiva temporal e histórica, acreditando que desta forma seja possível aproximar do real.
- 98 Na medida em que Leach elabora a ideia de sistemas simbólicos, bastante inspirado por Wittgenstein, os conceitos de “tempo” e de “ritual” são incorporados à esfera e domínio do significado. Desta forma, tudo o que pressupõe uma relação de conhecimento e que produz uma imagem decodificada pela linguagem, pode ser interpretado pelo antropólogo.
- 99 Para Leach (1996: 77), a principal tarefa da antropologia social era a de tentar interpretar os simbolismos. Esta posição, em especial, fará de Leach um dos nomes a ecoar na história da disciplina como aquele que torceu pressupostos fortemente estabelecidos entre os cânones da antropologia social britânica. Sua contribuição primordial foi mover-se em outras direções daquelas apontadas pela tradição.
- 100 O que Mauro Almeida (2004) chamou de “virada para a história”, referindo as novas direções teóricas adotadas pela antropologia britânica no período pós-guerra, nos fornece algumas pistas sobre os movimentos intelectuais realizados por Leach em *Sistemas Políticos*. Devido às limitações deste artigo, explano apenas três pistas que tenho perseguido ao longo desta reflexão que exemplificam isto.

- 101 Primeiro, pode-se destacar a inserção de uma temporalidade baseada na instabilidade e na dimensão do desequilíbrio da vida real (cf. Noletto 2012), completamente oposto aos pressupostos das “estruturas e funções sociais”. Segundo, nos informa sobre uma nova maneira de pensar por parte dos antropólogos que passaram a transitar sem maiores problemas entre os acontecimentos do presente e os fatos históricos.
- 102 Por último, a “virada para a história” também aponta para as preocupações de uma antropologia que, inserida no contexto do pós-colonialismo, compreendia que seu desafio não era mais investigar o exótico no “Outro”, mas traduzir e interpretar a complexidade dos significados de suas organizações sociais, suas mudanças, assim como compreender suas crenças e práticas.
- 103 Este último aspecto, em especial, nos direciona aos debates intelectuais entre os antropólogos na época. Na Inglaterra da década de 1950, muitas eram as discussões teóricas sobre as consequências da escrita e os alcances na análise da linguagem. O “significado” tornava-se um tema importante para a antropologia. No entanto, as teorias não iam além de tratar o significado como “função”, isto é, cumpria a função referencial da linguagem comunicando alguma coisa que não ele mesmo.
- 104 À época, Evans-Pritchard era um dos mais influentes antropólogos britânicos, suas ideias eram respeitadas e tinham forte impacto entre seus colegas. Em sua trilogia sobre os nuers (*Os nuers, Kinship and Marriage among the Nuer* e *Nuer Religion*, publicados respectivamente em 1940, 1951 e 1956), o autor caminha em direção a um estilo mais interpretativo do que explicativo, investindo na compreensão e na tradução dos significados, abrindo mão, aos poucos, das explicações totais ou da procura por “leis universais”.
- 105 Conforme mencionado no início do texto, a influência da filosofia da linguagem de Wittgenstein também havia sido absorvida por outros antropólogos, inclusive por Evans-Pritchard. Esta influência, porém, só é sentida em sua obra na terceira parte de sua trilogia sobre os nuers (*Nuer Religion* de 1956), publicada dois anos depois de *Sistemas Políticos* (1954).
- 106 Se, por um lado, a “vira para a história” na antropologia social britânica tem no trabalho de Leach um de seus mais brilhantes exemplos, Evans-Pritchard tem o mérito de ter disposto de seu nome e prestígio para fazer avançar o movimento intelectual que deslocava o pressuposto analítico da “função” para a interpretação do significado (cf. Eriksen & Nielsen 2012: 119-120).
- 107 Embora outros antropólogos tenham lido e tomado conhecimento das ideias de Wittgenstein, como Evans-Pritchard, por exemplo, poucos as seguiram. Dos que atentaram para suas contribuições, o leram de diferentes formas. Mas, foi a partir da leitura que Leach realizou do *Tractatus* que os rituais puderam se tornar linguagens simbólicas.
- 108 Robert Darnton (1989: 234), em *História da Leitura*, adverte que a mudança da leitura no curso da história poderia nos dizer muito sobre o esforço do homem para encontrar significado no mundo. “Consideremos”, diz ele, a “leitura que Lutero fez de Paulo, a leitura que Marx fez de Hegel, a leitura que Mao fez de Marx”, por exemplo. No caso da leitura que Leach fez de Wittgenstein, provocou uma “virada para o significado” na antropologia social britânica.

- 109 A maneira como Leach se apropriou das ideias do filósofo foi o diferencial de sua teoria simbólica dos rituais. A inspiração que o invadiu a partir desta leitura, possibilitou “pensar o que não pode ser pensado” (tal como assinalou Wittgenstein em seu *Prefácio*).
- 110 Para Leach, este “não pensado” estava na dimensão simbólica e na interpretação dos significados. Ele sugere que o ritual se configura como uma linguagem por meio da qual indivíduos e grupos dizem coisas sobre a ordem social (cf. Sigaud 1996: 32). Desta forma, tanto os rituais quanto os mitos, deveriam ser tratados como linguagens de signos que reportam à língua e à estética expressando as pretensões dos indivíduos.
- 111 Ele pensava na linguagem simbólica dos rituais enquanto uma “argumentação, e não um coro de harmonia” (Leach, 1996: 319). Isto quer dizer que há uma dinâmica estabelecida numa relação, onde os interlocutores lançam mão de simbolismos para atingir seus objetivos. O significado tornou-se então um conceito chave para determinar o produto e produtor do complexo jogo de sentidos que povoam o mundo social.
- 112 É possível sugerir que *Sistemas Políticos* não representou somente o momento de uma “virada para a história” na antropologia social britânica, mas também marcou o momento de sua “virada para o significado”. Através de suas propostas teóricas, principalmente, de sua análise de rituais, Leach acreditava oferecer essa linguagem que a antropologia de sua época carecia. O ritual, para ele, era o conceito que poderia abrir caminhos para a interpretação dos significados.

Considerações Finais

- 113 Desde que as ideias de Leach passaram a circular no mundo dos antropólogos, a análise de rituais nunca mais repousou tranquila sobre pressupostos teóricos que preconizassem a estabilidade da vida social ou que se limitasse a enxergá-los somente nos momentos religiosos. A partir de *Sistemas Políticos*, os rituais se espalharam por toda a parte. De uma celebração religiosa a uma festa de aniversário; da estética que envolve uma colheita padronizada pelas estações do ano a simples atividade de cortar uma árvore; de um trivial aperto de mãos num cumprimento formal ao ritual mortuário kalapalo; tudo faz parte de um complexo sistema simbólico que pode ser analisado como rituais.
- 114 Mesmo discordando das ideias bem estabelecidas, Leach se tornou um grande “nome” da antropologia de seu tempo. Não precisou render homenagens ou poupar críticas aos colegas, como era comum em outros contextos intelectuais (ver a análise de Sigaud (2007) sobre Lévi-Strauss). Ao contrário, não hesitou em apontar os problemas e os limites do pensamento antropológico de sua época, sugerindo reflexões e caminhos até então não trilhados.
- 115 Por fim, cabe ressaltar que nosso propósito foi tão somente explorar reflexões acerca do percurso intelectual e das propostas teóricas do autor a partir do livro resultado de sua tese de doutoramento, o que não corresponde totalmente aos desdobramentos do pensamento de Leach ao longo de sua carreira. Para isto, seria necessária outra empreitada. Apesar disso, o exame de *Sistema Políticos* possibilita entrever os movimentos iniciais do pensamento do autor e sua criatividade a partir de determinadas influências teóricas.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Mauro. 2004. A Etnografia em Tempos de Guerra – Contextos Temporais e Nacionais do Objeto da Antropologia. In: PEIXOTO, F. A.; PONTES, H.; SCHWARCZ, L. M. (Orgs). *Antropologias, histórias, experiências*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- BOURDIEU, Pierre. 2004. “Discussão”. In: *Os Usos Sociais da Ciência – por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: Editora UNESP.
- BRITO, Lucas G. 2016. O Tempo é o meu Outro – uma reflexão sobre os usos do Tempo no Estrutural-Funcionalismo. *Percursos*, Vol. 2, N. 1, pp. 23-31.
- CAVASSANE, Ricardo P. A concepção de filosofia de Wittgenstein. Dissertação de mestrado em Filosofia, Universidade Estadual Paulista - UNESP, 2013.
- DAMATTA, Roberto. 1983. “Introdução” (Repensando E. R. Leach). In: DAMATA, R. (Org). *Edmund Leach*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática.
- DARNTON, Robert. 1989. “História da Leitura”. In: BURKE, P. (Org.) *A Escrita da História - novas perspectivas*. São Paulo: EDUNESP.
- DURKHEIM, Émile. [1912] 2008. *As Formas Elementares de Vida Religiosa – o sistema totêmico na Austrália*. 3ª ed. São Paulo: Paulus.
- _____. 1989. “Représentations individuelles et représentations collectives”. *Revue de Méthaphysique et de Morale*, 6, pp. 273-302.
- _____. MAUSS, Marcel. [1903] 1978. Algumas Formas Primitivas de Classificação – contribuição para o estudo das representações coletivas. In: RODRIGUES, J. A. (Org). *Émile Durkheim*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. 5ª ed. São Paulo: Editora Ática.
- ERIKSEN, Thomas H.; NIELSEN, Finn S. 2012. *História da Antropologia*. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E. [1940] 2002. *Os Nuer – uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. 2ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva.
- _____. 1951. *Kinship and Marriage among the Nuer*. Oxford: Clarendon.
- _____. 1956. *Nuer Religion*. Oxford: Clarendon.
- FABIAN, Johannes. 2013. *O Tempo e o Outro – como a antropologia estabelece seu objeto*. Petrópolis: Vozes.
- GIANNOTTI, José A. 1995. *Apresentação do Mundo – considerações sobre o pensamento de Ludwig Wittgenstein*. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. 1968. “Introdução”. In: WITTGENSTEIN, L. *Tractatus-Logicus Philosophicus*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- GLUCKMAN, Max. [1958] 2010. Análise de uma situação social na Zululândia Moderna. In: FELDMAN-BIANCO, B. (Org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas. Métodos*. São Paulo: Editora Unesp.
- GUERREIRO JUNIOR, Antônio. 2012. *Ancestrais e suas sombras: uma etnografia da chefia kalapal o e seu ritual mortuário*. Tese de doutorado em Antropologia Social, UnB.

- KUPER, Adam. 1978. *Antropólogos e antropologia*. Rio de Janeiro: Ed. F. Alves.
- _____. 2002. *Cultura, a visão dos antropólogos*. Bauru, SP: Edusc.
- LEACH, Edmund R. [1954] 1996. *Sistemas Políticos da Alta Birmânia - Um Estudo da Estrutura Social Kachin*. SP: Edusp.
- _____. 1966. "Ritualization in Man". *Philosophical Transaction of the Royal Society*, series B. W 772. Vol. 251, pp. 403-408.
- _____. [1953] 2001. "Cronos e Crono". In: *Repensando a Antropologia*. SP: Editora Perspectiva.
- _____. [1955] 2001. "O tempo e os Narizes Falsos". In: *Repensando a Antropologia*. SP: Editora Perspectiva.
- _____. [1970] 1973. *As ideias de Lévi-Strauss*. São Paulo: Cultrix.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1949. *Les Structures élémentaires de la parenté*. Paris.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1935. *Coral Gardens and their Magic - The language of magic and gardening*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- NOLETO, Rafael da S. 2012. "Edmund Ronald Leach e a dimensão do desequilíbrio". *Ponto Urbe*, 11, pp. 01-13.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. 1997. *As "Categorias do Entendimento" na Antropologia*. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *Sobre o Pensamento Antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- PEIRANO, Mariza. 2015. "Edmund Leach (1910-1989)". In: ROCHA, E.; ROCHA, M. F. (Orgs). *Os antropólogos - Clássicos das Ciências sociais*. Petrópolis, RJ; Vozes, Rio de Janeiro: Editora PUC.
- _____. 2004. "In The Context" - *As Várias Histórias da Antropologia*. In: PEIXOTO, F. A.; PONTES, H.; SCHWARCZ, L. M. (Orgs). *Antropologias, histórias, experiências*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- _____. 2003. *Rituais Ontem e Hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.
- _____. 1973. RAMOS, Alcida. R. *O simbolismo da caça em dois rituais de nomeação*. *Série Antropologia, Brasília*, v. 4, pp. 1-20.
- PINHEIRO-MACHADO, Rosana.; SCALCO, Lucia. M. 2014. "Rolezinhos: Marcas, consumo e segregação no Brasil". *Revista de Estudos Culturais EACH USP*, v. 1, pp. 01-20.
- PONTES, Heloisa. 1994. "Durkheim: uma análise dos fundamentos simbólicos da vida social e dos fundamentos sociais do simbolismo". *Cadernos de Campo (USP)*, São Paulo, v. 3, pp. 89-102.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred R. [1952] 1973. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Vozes.
- _____. [1922] 1964. *The Andaman Islanders - A study of social Anthropology*. USA: The Free Press of Glencoe.
- SIGAUD, Lygia. 1996. "Apresentação". In: LEACH, E. *Sistemas Políticos da Alta Birmânia*. SP: Edusp.
- _____. 2007. "Doxa e crença entre os antropólogos". *Novos Estudos - CEBRAP*, n.77, pp.129-152.
- STOCKING Jr., George W. 1987. "Prólogo: um precipício no tempo". In: STOCKING Jr., G. W. "Prologue: A Precipice in Time". In: *Victorian Anthropology*. New York: Free Press, 1987, p.1-6. Trad. Íris Morais Araújo e Rafaela de Andrade Deiab, *Cadernos de Campo - USP*, v. 19, n. 19.

TAMBIAH, Stanley J. 2002. *Edmund Leach – An anthropological life*. Cambridge: Cambridge University Press.

VAN GENNEP, Arnold. [1909] 2011. *Os ritos de Passagem*. Petrópolis: editora vozes.

WITTGENSTEIN, Ludwig. [1921] 1968. *Tractatus-Logicus Philosophicus*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

_____. [1953] 1999. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda.

NOTAS

1. Sobre Leach e sua obra, além da referida obra de Adam Kuper (1978), ver também a introdução de Roberto Damatta (1983) na coletânea intitulada *Edmund Leach*, a apresentação de Lygia Sigaud (1996) por ocasião da publicação da edição brasileira de *Sistemas Políticos da Alta Birmânia*, a biografia escrita por Stanley Tambiah (2002) e, mais recente, o texto de Mariza Peirano (2015).
2. Além de Leach, outro autor importante nesse contexto de “virada teórica” na antropologia britânica foi Max Gluckman. Nos estudos que conduziu na África, ficam evidentes seus interesses pelo conflito e tensão social promovido pelas relações inter-raciais e pelo colonialismo. Seu ensaio mais conhecido, *Análise de uma situação social na Zululândia moderna* ([1958] 2010), é um dos grandes exemplos das novas direções metodológicas da antropologia inglesa (ver Kuper 1978: 169-176; Almeida 2004: 64-65).
3. Um traço marcante na antropologia feita por Leach foi a imagem que cultivou de si mesmo como um “herético”. Por um lado, este rótulo se explica pela maneira como Leach pensava a si mesmo e pelo modo como declarava abertamente suas críticas aos colegas e oposições às teorias bem estabelecidas de sua época (Leach [1961] 1974: 27; Sigaud 2007: 140). De outro lado, a tributação deste estilo “herético” só foi possível pela posição social e garantias materiais que possuía. De acordo com Sigaud (1996: 42), Leach “dispunha de segurança financeira que, como já foi assinalado (Bourdieu 1984: 143-44), predispõe os indivíduos a assumirem o risco que está implícito aos desvios das ortodoxias e aos modos de pensamento que lhes são associados”.
4. Um aspecto marcante no pensamento dos antropólogos britânicos evolucionistas foi a influência exercida pelas transformações da segunda metade do século XIX. Numa Inglaterra repleta de ícones que simbolizavam o progresso, lembra Stoking Jr. ([1987] 2010: 291), “o antigo e o moderno foram trazidos em ‘contato absoluto’, como em uma falha geológica”. Disto resultou que muitas dessas teorias se fundaram em disjunções temporais dramáticas, onde qualquer pressuposto partia da assimetria existencial condicionada pelo tempo e espaço entre os homens.
5. Na mesma linha dos estudos da Escola Francesa de Sociologia e influenciado pelo pensamento de Durkheim, Van Gennep se destaca por ter, muito antes das propostas de Leach, problematizado as temporalidades rituais das rotinas e cerimônias, assim como apontou a necessidade de ultrapassar as dualidades conceituais “sagrado/profano”, em seu livro *Ritos de Passagem*, publicado em 1909.
6. Sobre este aspecto, é interessante a colocação de Alcida Ramos e Mariza Peirano (1973: 4) quando ponderam que, se por um lado, Leach teve o mérito de ter expandido o conceito de ritual, “de modo a incluir, fenômenos não apenas religiosos”, por outro lado, correu o risco de “confundir o ritualizado com o meramente padronizado”.
7. “It was not until the mid 1950s, that under the influence of the later Wittgenstein and Oxford linguistic philosophy, British social anthropologists began to show a serious interest in ideas rather than in behavior. The shift was initiated by Evans-Pritchard, though the presence of Louis Dumont in Oxford for several years was also relevant, as was my own heretical idealism which had a variety of sources” (Tambiah 2002: 72).

8. É interessante destacar que a obra havia sido escrita em alemão e foi traduzida para o inglês, um ano depois, em 1922, versão através da qual a maior parte dos antropólogos britânicos tiveram contato.

9. A ideia da complexidade dos sistemas simbólicos em Leach parece encontrar ressonância com a “teoria dos complexos” de Wittgenstein. Em sua teoria, o filósofo extrapola indevidamente a teoria das relações e propõe que toda proposição enunciada pela linguagem pode ser analisada por meio das ideias que a constitui e que descreve. Para ele, a complexidade comprova sua existência na medida em que qualquer comunicação implica num jogo de variadas associações (isto é, as próprias “figurações”, ver Giannotti (1968: 43)).

10. Sobre as origens das discussões antropológicas sobre mito e ritual, Peirano (2003: 23) lembra que em artigos reunidos em 1948 (*Magia, ciência e religião*), Malinowski já havia proposto a relação entre mitos e ritos, isto é, entre o viver e o pensar.

RESUMOS

O objetivo deste artigo é o de explorar algumas reflexões acerca da relação entre temporalidade e ritual no pensamento do antropólogo britânico Edmund Leach, mais especificamente, a partir das ideias contidas no livro *Sistemas Políticos da Alta Birmânia*. Para isto, tento percorrer uma “história teórica”, segundo perspectiva de Mariza Peirano, do conceito de ritual, tratando, primeiramente, dos debates empreendidos pelo autor na inserção de uma perspectiva temporal nos modelos analíticos de sua época. Em um segundo momento, examino a influência teórica que a filosofia da linguagem exerceu sobre Leach na elaboração da teoria dos rituais. Por fim, abordo as relações entre as noções de tempo e linguagem no conceito de ritual, sugerindo a hipótese que por meio das ideias de Leach, além de uma “virada para a história”, como propõe Mauro Almeida, a antropologia britânica também realizou uma virada para o mundo dos significados.

ÍNDICE

Palavras-chave: Edmund Leach, temporalidade, ritual, linguagem simbólica, significados

Keywords: Edmund Leach, temporality, ritual, symbolic language, meanings

AUTOR

CARLOS EDUARDO MACHADO

cadumachado@ymail.com

Doutorando

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (PPGAS/IFCH/UNICAMP)